تراث الإنسانية

كتاب الأم

للشافعي



د. السيد أحمد خليل

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤



مهرجان القراءة للجميع ٩٤

مكتبة الأسرة

(تراث الإنسانية)

الجهات المشتركة :
جمعية الرعاية المتكاملة
وزارة الثقافة (هيئة الكتاب)
وزارة الإعلام
وزارة التعليم
وزارة الحكم المحلى
المجلس الأعلى للشباب والرياضة

الانجاز الطباعى والفنى
محمود الهندى
مراد نسيم
احمد صليحة

المشرف العام
د . سمير سرحان

كتاب الأم

بقلم د/أحمد خليل

حياة الشافعي:

يكاد يجمع المؤرخون على أن الشافعي هو الامام الثالث من أئمة الفقه الاسلامى وأنه يحتل مكانا ممتازا بين أولئك الائمة لما ترك من آثار تمس العمل الفقهى فى أصوله واستنباطه، وهى آثار تفوق سواها من آثار سالفيه بالعمق والأصالة، ويرجع هذا التفوق عند الشافعي إلى أمور: أهمها عربيته ثم رحلاته الكثيرة التى قام بها دارسا ومحصلا ومناقشا ثم راويا، اذ لا نزاع فى أن الحس العربى الرهيف لادراك مقاصد النص الدينى، وتحديد مراميه، والكشف عن دقائقه واستجلاء ما دق من دلالاته مما ينفرد به فقيه عن آخر، ومما يوفر للعمل التشريعى نفسه أسباب الدقة، كما أن الرحلة إلى الأماكن المختلفة أجناسا وشعوبا، وأساليب الحياة، مع ما يكون هناك من فوراق أصيلة بين الثقافات والمعارف التى تدرس هنا وهناك؛ كل أولئك يزيد من تجربة

المشرع، ويوسع من أفقه، ويبسط أمامه مسالك النظر، ويعمق ادراكه لطبيعة العمل التشريعي ما دام هذا التشريع يتصل أساسا بالحياة الانسانية على اختلاف ألوانها وتعدد صورها وأشكالها وتباين مسالكها واتجاهاتها. من هنا كان للشافعي مكان مقسوم في حياة الفقه الاسلامي. فمن هو الشافعي؟

والحديث عن الشافعي كالحديث عن غيره ممن يتصدى لحياتهم دارس يحاول ما استطاع - أن يكشف عن آثار البيئة التي عاشوا فيها سواء أكانت مادية أم معنوية في حياتهم من حيث المنهج في التفكير، والنظرة إلى المعرفة، ووسائل تحصيلها، وطرائق الانتفاع بها تصحيح ذلك المنهج. على أن للوراثة آثارها في الوارث من رقة في الطبع أو غلظ فيه، ودماثة في الخلق أو شدة فيه وحفاظ على مواريث في السلوك تؤكد فيما يبدو - عملها في التزام صاحبها بما تركته فيه.

* * *

والشافعي هو محمد بن ادريس بن العباس ابن عثمان، يلتقي في نسبه مع الرسول - في عبد مناف - فهو اذن قرشي، ولقريش مكانها في حياة الاسلام الذي

تصدى الشافعي لدرس بعض جوانبه وهو الجانب الفقهي و التشريعي، فمنها كان رسول الله كما أن هذه القبيلة كانت تشكل مجتمعا مغلقا، فهي لا تتزوج من غيرها ولا تزوج سواها منها وكانوا يسمون أنفسهم الحمس، وهم القائمون على البيت الحرام، ولهذا كله دلالته على أن الشافعي نسل من قبيلة لها خصائصها التي امتازت بها بين قبائل العرب، وهذه الخصائص تجعل صاحبها دائما ملتزما بما يفرضه عليه ماضيه التاريخي، وحاضره الذي يستمد عناصر وجوده وثباته من ذلك الماضي.

ولد الشافعي بغزة[1] سنة خمسين ومائة من الهجرة في أثناء رحلة أبيه إليها، ثم مات أبوه بعد ولادته ببضعة أشهر، فاضطرت أمه أن ترجع به إلى مكة موطن آبائه وأجداده، ليعيش بين أهله، فلما شب الشافعي عن الطوق أخذ نفسه بما يأخذ به أترابه أنفسهم فحفظ القرآن وجوده، وارتحل إلى البادية يأخذ عن هذيل اللغة والأدب، فتكون لديه الحس العربي الأصيل الذي واجه به

(١) معجم الأدباء جـ ١٧ ص ٢٨١ وما بعدها وفيه روايات كثيرة منها ما يحدد مولده بعسقلان، ومنها ما ترى أنه ولد باليمن، ولكن أغلب الروايات تؤكد أنه ولد بغزة من أعمال فلسطين.

النص القرآنى فادرك ظاهره، وتأول به ما لا يمكن حمله على ظاهره من هذا النص، وما يحتاج منه إلى البحث عن أسباب نزوله والأحداث التى نزل من أجلها، يشرع لها ويسدد خطى أصحابها - فيما يزاولون من عمل، وما ينشطون له من جهد تقوى به الحياة العاملة الدائبة التى يحبونها. وكان أن اكتسب الشافعى ملكة فنية ينقد بها الشعر، فيبرز مواطن الجمال فيه، ويكشف عن أسراره، وكان يقول الشعر ينفس به عن نفسه، كلما أحس ضيق الحياة، ويودعه تجاربه الكثيرة التى عاشها، حتى ينشط لما يؤمله من اتساع المعرفة وفسحتها، والعالم الاسلامى يومئذ يضطرب بالآراء الكثيرة المتقابلة فى السياسة والاجتماع والاعتقاد، وما كاد يتم له كل ذلك حتى تفرغ لطلب الحديث فلقى أصحابه، ورواته وكان أن حفظ موطأ مالك - وهو يومئذ العمدة فى الحديث وروايته، ويكفى - فى تقدير معاصرى صاحبه - أنه نتاج مرويات أهل المدينة من الأحاديث والآثار والسنن. وهم الذين عاصروا الوحى المدنى، وشاهدوا الرسول فى تطبيقه لتشريعات هذا الوحى، كما أن هذه البيئة شهدت مراجعة جبريل القرآن للرسول الأكرم مرتين فى السنة التى قبض فيها، ثم انها كانت بعد وفاة الرسول حاضرة الدولة الاسلامية

عهد أبى بكر وعمر وعثمان حتى كانت الفتنة الكبرى فانتقلت الخلافة إلى الشام عهد معاوية، ومن تلاه من الأمويين، فهذا التاريخ الطويل للمدينة من وحى ينزل واقامة للنبى بين أهلها، وجمع للقرآن عهد أبى بكر، وسنن لعمر رضى الله عنه فى اصلاح للدولة، وتأصيل لقواعدها، واحكام لأمرها وتدبير لشئونها وقد امتد سلطانها شرقا وغربا. هذا التاريخ جعل المدينة مكانا لا يسهو مشروع أو فقيه عن الاتجاه إليه كلما اعتاص عليه الأمر فى أمر من أمور هذا التشريع(١).

لهذا كله هاجر إليها الشافعي ليأخذ عن مالك، وليعرف ما عند أصحابه من العلم، وليتنسم هذا الجو الذى ما زالت تعبق فيه روح النبوة، وقد أعجب به مالك فقربه إليه ومكن له من نفسه فلفت إليه الناس وكان الشافعي فى أثناء مقامه بمكة اتصل بمسلم بن خالد

---

(٢) معجم الأدباء جـ ١٧ ص ٢٨٣ وفيه سبب اتجاهه إلي الفقه والهجرة إلى المدينة، اذ يقول: ان الشافعي بعدما نبغ فى الشعر، والانشاد وأيام العرب، مر به رجل من الزبيريين فقال له: يا أبا عبد الله عز على الا يكون مع هذه اللغة، وهذه الفصاحة فقه فتكون قد أقصد قال مالك بن أنس سيد المسلمين يومئذ، فوقع فى قلبى فعمدت إلي رجل عنده الموطأ فاستعرته منه وحفظته - وكان أن تمت رحلة الشافعى إلى المدينة.

الزنجي شيخ الحرم ومفتيه فأفاد منه علما كثيرا، غير أن حاجة الشافعي إلى المال اقتضته أن يرحل إلى اليمن ليتوى عملا فيها يرتزق منه، وفي أثناء اقامته بها وكانت يومئذ موطن تشيع تخشاه الدولة، وترقب منه السوء، فتأخذ أهلها بالظنة خشية أن ينتقض عليها أمر الخلافة فتدب فيها عوامل الضعف والانتكاس، تعرض الشافعي لهذه التهمة وبخاصة أن ميله إلى العلويين كان شديدا ولكنه لا يعلنه فى الناس ولا يذيعه بينهم، ثم ان التنافس بين النابغين، وأصحاب العمل المشترك كثيرا ما يحمل النفوس على الموجودة فقالوا ان مطرف بن مازن قاضى صنعاء وشى به ونبه إليه فحمل الشافعي ـ بهذه التهمة إلى الرشيد ومثل بين يديه فى الرقة وكاد يأخذه بهذه التهمة لولا الفضل بن الربيع حاجب الرشيد الذى يسر له طريق الدفاع عن نفسه حتى عفا عنه الرشيد ووصله، لما تنور فيه من الذكاء وسرعة الخاطر وقوة العارضة، وسداد الاجابة، ولم يعد الشافعي إلى اليمن بل لبث فى العراق، وكان أصحاب أبى حنيفة طفقوا يأخذون مكان امامهم فى الفقه ومنهم محمد بن الحسن الشيباني، وهو راوى فقه الامام وحافظ مذهبه بما دوَّن من آثاره، وما وعى من فتواه وأقضيته، وكان فقه الرأى يومئذ مذهب

الدولة العباسية لأنه فقه البيئة، بما حملت من تراث حضارى قديم، وبما انتهى إليها من علم الصحابة الذين استقروا فيها ذلك أن فقه الرأى يرجع إلى عبد الله بن مسعود - ذلك الصحابى الذى بعثت به الدولة الاسلامية إلى العراق؛ يفقه أهله، ويبصرهم بشرائع كتاب الله وسنة رسوله، ويهديهم إلى وجه الرأى فيما يختلفون فيه من أمهات المسائل فى الحلال والحرام، ومن هنا نرى أبا حنيفة نفسه فى بعض أحكامه يستدل بقراءة ابن مسعود، التى يمدها مؤرخو القرآن تفسيرات أضيفت إلى النص القرآنى وليست منه كزيادة متتابعات فى قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام» (متتابعات) وبها أخذ أبو حنيفة فى وجوب التتابع فى صوم كفارة اليمين، وكان أن شدت تلك الحركة العلمية الواسعة فى العراق الشافعى فجلس إلى محمد بن الحسن واستمع لما يرويه ولما يفتى به، وقويت المناظرة بينهما واشتد الجدل، حتى سمع بذلك الرشيد فزاد اعجابه بالشافعى، وتقديره له، وتظهر آثاره هذه المناظرات فيما يذكره الشافعى فى كتاب الأم الذى سنتولى توفية القول فيه فيما بعد.

وفى هذه الفترة كانت ملامح مذهب الشافعى أنشأت تظهر، فيما يناظر فيه من المسائل، بل أنشأ يتخذ لنفسه

طريقا آخر فى الفقه يخالف فيه غيره من العلماء الذين لقيهم فى مكة والمدينة والعراق، وما كاد ينتهى من تحصيل ما عند العراقيين من العلم حتى عاد إلى مكة، فأقام فيها فترة، ثم تبين له أن يقدم إلى العراق قدمته الثانية وكان ذلك سنة خمس وتسعين ومائة بعد أن مات الرشيد وولى الأمر من بعده الأمين، وكان أمر الشافعى قد اشتهر فى العراق وتناقل الناس مناظراته مع محمد بن الحسن، فما كاد ينزل العراق حتى اجتمع عليه طوائف من طلاب العلم، وهنالك أملى مذهبه القديم ورواه عنه تلاميذه العراقيون، ولكن هذا المذهب لم تبق منه الا آثار قليلة ترويها كتب الاختلاف، وكتب التفسير، ثم عاد مرة أخرى إلى الحجاز ولم يستقر به إلا أياما معدودات رجع بعدها إلى العراق، ومنه ارتحل إلى مصر فأقام فيها بقية حياته، وهنا تحول الشافعى إلى انشاء مذهب جديد وهو المذهب الذى اشتهر به وتدافع الناس إلى التشرع بما جاء فيه من الأحكام، وما وضعه من الأصول، وما استقراه من القواعد التى تعين على دقة الاستنباط، فكان للشافعى اذن مذهبان: قديم فى العراق، وجديد فى مصر.

وهنا نسأل لم تعددت رحلات الشافعى إلى العراق؟

لم يذكر مؤرخو الشافعي من الأقدمين تعليلا لهذه الرحلات المتتابعة منه إلى العراق إلا أن يكون ذلك ادراكا من صاحب الرحلة نفسه لذلك التغير الشديد الذى تعرضت له الحياة فى العراق نتيجة عوامل كثيرة: أهمها أن هذا الاقليم صاحب حضارة قديمة وأن من هذه الحضارة ما كان متصلا بالتشريع لهذه البيئة قبل الاسلام، وقد بقى أثر هذه الحضارة شائعا فى حياة الناس وفى سلوكهم الحيوى، كذلك شهد هذا الاقليم تغيرا واضحا فى السياسة والاجتماع وبخاصة فى العلاقة بين طبقات المجتمع من عرب وموال، ثم ان اللغة التى تنزلت بها النصوص الدينية أصابها تطور فى دراستها، من ناحية نحوها وصرفها، ومعجمها ثم دراسة أصواتها وعلاقتها بالمعنى ثم بجهاز النطق الذى يحدثها وهذا التطور يبدو واضحا فى كتاب سيبويه، الفارسى أصلا والعربى لسانا، كذلك أدت حركة الترجمة من الثقافات المختلفة إلى العربية ودورها فى تغيير وجه الحياة العلمية، واستحداث مذاهب جديدة فى الفكر، وفى اضافة معان جديدة للنصوص الدينية، مما نلحظ آثاره بينة فى نشأة الفرقة الاسلامية التى شهدت هذه البيئة وحدها مولدها، على أن هذا التطور السريع

كان يقابله تحرج شديد أدرك الشافعي بعض آثاره في زيارته لأحمد بن حنبل ٢٤٠ هـ.

لهذا كله تعددت رحلات الشافعي إلى العراق ليلحظ أسباب هذا التطور وعوامله، وليدرك أثره في فهم النص الديني، ثم استحداث أصول جديدة عند فقهائه نمت بها الحركة الفقهية، واتسعت جوانبها ورحبت مسالكها، وتعددت شعابها كالاستحسان الذى قال به فقهاء العراق وهم يروون فى ذلك آثارا تدل على أن أبا حنيفة نفسه كان يأخذ به وكان عالما بدقائقه، ومذاهب تطبيقه؛ إذ يقول تلميذه محمد بن الحسن: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه فى الاستحسان من المسائل فيدعون جميعا ويسلمون له» على أن الاستحسان لا يلجأ إليه إلا عند استحالة القياس بتلك الصورة التى يحدثنا عنها الشافعي، والتى يحدد أصولها - فى دقة واحتياط - وأبو حنيفة نفسه يضعه فى ترتيبه لمدارك الحكم بعد الكتاب والسنة وما روى عن الصحابة. فاذا انتهى الأمر إلى التابعين فله - كما يقول - أن يجتهد كما اجتهدوا ويدخل فى الاجتهاد تلك النماذج من الأدلة الجانبية.

ولما ارتحل الشافعي إلى مصر وأقام بها - نزل أول مرة ضيفا على بنى عبد الحكم فأحسنوا لقاءه وأكرموا

وفادته، وكانوا يتفقهون بمذهب الليث بن سعد الفقيه المصرى بعض وجوه التشابه مما ممكن له فى مصر وقربه إلى قلوب المصريين فدان به كثير منهم، وفى مصر تغير وجه الرأى عند الشافعى فى الاستنباط الفقهى لأسباب أهمها أنه انتقل إلى بيئة جديدة لم تتيسر له الاقامة فيها من قبل، ولهذه البيئة مقوماتها الحضارية والعمرانية ولها تاريخها الطويل الذى مازالت له ظلال على سلوك أهلها وطرائقهم فى كسب الحياة، ثم انها قبل أن يرحل إليها الشافعى كانت قد أعدت نفسها لتكون لها شخصيتها المستقلة فى الفقه والفروع، فلم تكن براضية تماما عن الاتجاه العراقى فى الفقه، كذلك وقفت من فقه المدينة موقفا ناقدا لبعض اتجاه أصحابه فيه، ويبدو ذلك واضحا فى بعض الرسائل التى بعث أهل المدينة مدركا من مدارك التشريع وقد أعجب الشافعى بالليث، وبما روى عنه من آثار فى الفقه، فقرأه أو سمعه ممن وعاه، وتأثر به، واستفاد منه - فى تغيير بعض ما غيره من منهجه الفقهى، وقد قال - فى الليث كلاما يدل على هذا الاعجاب وذاك التأثركقوله: «ماندمت على شىء فاتنى ندمى على صحبة الليث بن سعد»، وكان الليث قد مات قبل وصوله إلى مصر بسنين؛

وكقوله «عالم ضيعه أهله»... ويظهر أن الشافعي كان قد عرف شيئا عن فقه الليث فى أثناء اقامته باليمن ولقائه ليحيى بن حسان صاحب الليث وتلميذه، ومن هنا كان الشافعي حريصا على أن يعرف الكثير عن الليث، وعن منزعه الفقهي، وطريقته فى الاستنباط والتطبيق معا، ومذهبه فى الرواية، وتوثيقها بعد أن عرف ما عند أهل مكة والمدينة والعراق فاجتمع له من كل أولئك تجارب فقهية واسعة وخلاط مدرك لهذه التجارب وأصول أصحابها فيها يقول ابن حجر: فى توالى التأسيس بمعالى ابن ادريس (مخطوط) «انتهت رياسة الفقه فى المدينة إلى مالك فرحل إليه ولازمه وانتهت رياسة الفقه فى العراق إلى أبى حنيفة فأخذ عنه صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأى وعلم أهل الحديث فتصرف فى ذلك حتى أصل الأصول وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف واشتهر أمره وعلا ذكره وارتفع قدره حتى صار منه ما صار، وانتهت حياة الشافعي سنة أربع ومائتين، فاذا كان أمر الفقه قد انتهى إلى هذه المذاهب فان كل مذهب منها كانت له روافده التى تمده، ومصادره التى تغذيه والتى يقدر بها أعمال سالفيه فيما

يصدر من أحكام أو أقضية ورحلات الشافعي إلى هذه الأماكن كانت استمدادا لما عند أصحابها من آثار أولئك الفقهاء السابقين وهم جميعا وثيقو الصلة بالنبوة، وأعرف بمنازل الرسالة، وأدرك لما أعلمهم به الرسول وما شاهدوه منه. يقول ابن القيم: الدين والفقه انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأصحاب ابن عباس، فأما أهل العراق فعلمهم عن ابن مسعود، وأهل المدينة عن ابن عمر وزيد بن ثابت وأهل مكة عن ابن عباس.

* * *

ثقافة الشافعي:

تتبعت - بايجاز - حياة الشافعي منذ نشأته إلى وفاته وبينت كيف اتخذ الرحلة وسيلته لطلب العلم وتحصيله، وكاد الأمر ينتهى بى هنالك إلى الكلام عن العلم الدينى أو ماهو من الدين بسبب أو بمعنى أدق، الفقه وهو ما كان يشغل عامة الناس يومئذ لصلته بالحلال والحرام فى كل أمر من أمورهم وشأن من شئون حياتهم، وتكاد التراجم تقصر حديثها عن هذا الجانب من حياة الشافعي العلمية مع اتساع ثقافته،

واتصاله الناقد بكثير من فروع المعرفة سواء منها الدينى وغير الدينى، ويظهر أن الشافعى كان يحس أن العراق بما يحمل فى أطوائه من عوامل التجدد المستمر، والتغير المطرد ـ كان أحق الأقاليم الاسلامية بالمتابعة والرحلة، لتجدد النظر الفقهى هناك، واختلاف أصحابه عليه حتى كان أصحاب المدرسة الواحدة يختلفون على أنفسهم، وقد يؤدى بهم ذلك الاختلاف إلى أن يناهض بعضهم بعضا فيما يصدرون من أحكام وبخاصة من كان منهم يشغل منصب القضاء، والفصل بين الناس، فكان أبو حنيفة يرد على عبد الرحمن بن أبى ليلى قضاءه بما ينقضه تماما، ولم يكن الباعث على هذه المناقضة حب المكاثرة بالفقه، أو المغالبة بالرأى، ولكنه الحكم الذى يرونه أمانة فلا تعبث به الآراء ولا تبدده المنافع الشخصية التى تتخذ الصلة بالدولة مطية تحقيقها.

من هنا كان الشافعى قلقا نفسيا حين رأى ذلك التجدد والتغير فى بيئة العراق وبخاصة أن هذا التطور لم يكن وليد المعرفة الاسلامية الخالصة بل كانت تمهد له، وتعمل فيه، وتمكن له مؤثرات بعيدة عن المعرفة، ومن هنا تغيرات النظرة إلى العراقيين وإلى فقههم فأنشأ بعض العلماء فى ذلك العهد ومنهم الليث بن سعد

يتهمهم بمجافاة الكتاب والسنة فى كثير مما يفتون ويقضون وقد أشار إلى شىء من ذلك صاحب الولاة والقضاة، وأن الليث كتب إلى الخليفة العباسى يشكو إليه اسماعيل بن اليسع الكوفى وكان واليا على مصر من قبل الدولة العباسيةوأن هذا الوالى قضى فى أمر رأى فيه الليث مجافاة صاحبه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الخليفة استجاب لشكوى الليث فعزله.

فالرحلة اذن إلى العراق كان من بين أسبابها عند الشافعى مع ما أشرنا إلى جملته من قبل ذلك التغير المطرد فى حياة العراق، والفقه دائما يقدر ذلك التغير ويشرع له اذ أن أغلبه مما تنهض به الطاقات الانسانية الصانعة للحياة، وأكثر أبواب الفقه، وقضاياه تنعكس عليها آثار تلك الطاقات، فيما تمارسه من عمل سواء فى الزراعة أم التجارة، أم الصناعة، وما يصاحب ذلك كله من عقود وديون وارتهان، واستئجار، واستصناع. ثم ان برجستراسر فيما ينقله عنه جب فى كتابه Muhammedanism يقرر أن الشريعة هى المرآة التى تنعكس عليها آثار الصراع بين القدرات الانسانية التى تصنع الحياة التى يعيشها الناس، ثم ان اللغة ـ بما هى

أداة التعامل - تنطبع عليها بعض وجوه ذلك التغير فالشيء اذا استحال أو تغير شيء معه سمي باسم آخر غير الذي اشتهر به في فترة ما أو تعورف اطلاقه عليه ويرى الفقهاء أن للتسمية قيمتها في تحديد خصائصها لشيء أو ما تغير منه، فالخمر مثلا اذا تخللت صارت حلالا، لاطلاق اسم الخل عليها.

بهذا كله اتسعت ثقافة الشافعي فلم تعد مقصورة على الكتاب والسنة والشعر والعربية حتى كان الحجة في شعر هذيل لاتساع محفوظه منه وقد رووا أن الأصمعي قال: صححت أشعار هذيل على فتى قرشي يقال له محمد بن ادريس الشافعي (معجم الأدباء جـ ١٧ ص ٢٩٩) ويؤكد ذلك ما يذكره تلميذه العراقي الزعفراني راوي مذهبه القديم اذ يقول: كان قوم من أهل العربية يختلفون إلى مجلس الشافعي معنا ويجلسون ناحية قال فقلت لرجل من رؤسائهم انكم لا تتعاطون العلم فلم تختلفون معنا، قالوا نسمع لغة الشافعي، ثم تجاوزت ثقافة الشافعي ذلك المعهود مما يحصله المتصدون للفقه والعربية إلى مناطق أخرى ثقافية مما شغف به المجتمع الاسلامي يومئذ لجدته، واتساع آفاته، وفي الحديث الذي جرى بينه وبين الرشيد يوم مثل بين

يديه بتهمة التشيع دلالته على ذلك. فقد ذكر فيمن ذكر من الذين قرأ لهم سقراط وأرسطاليس، وجالينوس وفورفوريوس، ولم يكن الشافعي ليعرف كل هذا لولا رحلاته إلى العراق واتصاله الناقد بروافد الثقافة والمعرفة فيه، واحساسه العميق بأن من يشرع للناس ينبغي عليه أن يعرف ما عندهم، وما تعتمد عليه حياتهم، وأساليب تفكيرهم، وطرائق معاشهم. ويرجح بعض الباحثين أن تلك العناية مردها إلى ما كان يشعر به من الضعف، وما قد يصيبه أحيانا من المرض، وهو تعليل لا نسلم به، ذلك لأن الشافعي كان كما يقولون - يحب الرياضة، وكان أحب أنواعها عنده الرمي ومن كان كذلك كانت العلة لا تأتيه إلا لماما، ويرجع عنايته بالطب فيما أرى - أنه فقيه وأغلب الفقهاء كانوا يعرفون الطب ويعدونه من الوسائل التي تعين على دقة الحكم، وسلمة الفتوى وذلك لاتصاله بكثير من الأحكام الفقهية سواء منها ما يتصل بحياة المرأة وهم المشرعون لها لما يطرأ عليها مما يحيل بينها وبين أداء بعض الفرائض الفقهية بين دم الحيض والاستحاضة، والأول لا تصح به الصلاة، أما الثانية فانها تصح بها الصلاة، أم ما يتصل بحياة الرجل كمرض الموت، والطلاق فيه، وهل

يقع أو لا يقع، وأى الأمراض يبطل فيها بعض تصرفات الرجل فلا تكون نافذة.

من هنا حرص كثير من الفقهاء المسلمين على أن يلموا بمبادىء الطب، وقد كان أبو جعفر الطبرى دارسا للطب، والشافعى نفسه يحدد أثر هذه المعارف وتنوعها والاحاطة بها فى انضاج شخصية المتعلم، واستقامة تفكيرها، وفى تقدير المجتمع له اذ يقول: من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر فى الفقه نبل قدره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر فى اللغة رق طبعه، ومن نظر فى الحساب جزل رأيه.

وبهذه النقول وأشباهها تتضح لنا معالم الصورة الواضحة عن ثقافة الشافعى واتساعها، وعن تفتح عقليته، ونفاذها.

* * *

منهج الشافعى فى التفكير:

ذكرنا فيما سلف ـ أن الشافعى كان يحرص على الوصول إلى الحقيقة مبرأة من الهوى والتعصب، وهو لذلك ـ لم يأخذ العلم عن صحفى، وإنما جد فى طلبه على أهله، فاللقاء يدفع الشك، ويزيل الغموض، ويكشف

عن وجه الحق، وللباحث عن الحقيقة لا بد أن يتخذ لنفسه منجها تدعمه أصول يرتكز عليها، وقواعد أصلية تنهض بحياته، وأهم هذه الأصول العلم أو الثقافة بتلك الصورة التى رسمها الشافعى، والتى تناقلها عنه المؤرخون، ومن طلب الحقيقة وسعى إليها واحتمل فى سبيلها - المشاق والمتاعب - يقدرها، ويحفى بها، ونصاع لما تقضى به، لا يصده عن قبولها أن يغلب فى مناظرة، أو يتعثر فى حجاج، وفى ذلك يقول: ما ناظرت أحد قط إلا وددت أن يسدد ويوفق ويعان «كما يقرر أن من وجد عنده الحق هابه واعتقد مودته، كذلك قدر الشافعى التجربة والتجريب لأن فيهما دلالة سعة العقل، ورجاحة الفكر، وسلامة التقدير ومن أوسع، وبصرهم بها أقوى، وتمرسهم بدقائقها أبلغ، وكان يقول لأصحابه «اذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بقولى عرض الحائط» وقد طلب منه يوماً أن يملى السنن التى صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال السنن الصحيحة قليلة عند أهل المعرفة؛ اذا كان أبو بكر الصديق لم يصح له عن رسول الله إلا سبعة أحاديث، وعمر بن الخطاب رضى الله عنه مع طول عمره بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح له الا خمسون

حديثا، وعثمان أقل، وعلى بن أبى طالب مع ما كان يحض الناس على الأخذ به لم يصح له حديث كثير لأنه كان مشغولا وأكثر ما أخذ عنه فى زمان عمر وعثمان لأنهما كانا يسالانه ويرجعان إلى علمه (مناقب الشافعى للرازى ٨٧/٨٦) كذلك يرى الشافعى أن الحقيقة لا ينبغى أن تكون مجردة، وبعيدة عن الواقع الذى يعيشه المجتمع ويعانى من مصاعبه وأزماته، بل لا بد أن تكون موصولة الأسباب بالحياة نفسها، فالتفكير الميتافيزيقى لا موضع له عنده، ولا خير يرجى منه، ولا هدف يوصل به إليه، ومن هنا كان منهج الشافعى فى تفكيره يرتكز على هذا الواقع، بل يرى أن الحياة والأحياء لهما عليه واجب لا ينبغى أن يفرط فيه، أو يتوانى عن أدائه حتى يمدهما بما نستطيعه من وسائل التسديد، وبما يدفع عنهما أسباب التهافت والاضطراب، فيذكر التاريخ أن الشافعى بات ليلة عند ابن حنبل وكان تلميذه وكان لأحمد بنت صالحة عابدة كأبيها وكانت تتوق لرؤية الشافعى لكثرة ما حدث أبوها عنه، وما ذكره من مناقبه وأخلاقه وجلال قدره، فلما بات الشافعى عندهم قام أحمد بن حنبل يؤدى وظيفته من قيام الليل على حين ظل الشافعى مستلقيا على ظهره والبنت ترقبه إلى الفجر ثم

قالت لأبيها يا أبت أنت تعظم الشافعي وما رأيت له في هذه الليلة على طولها صلاة ولا ذكرا فبينما هما في الحديث اذ قام الشافعي يؤدي صلاة الفجر فسأله أبوها كيف كانت ليلتك قال الشافعي: ما رأيت أطيب منها ولا أبرك فقال له أحمد كيف ذلك، قال الشافعي: لأني رتبت فيها مائة مسألة كلها في منافع المسلمين، فقال أحمد لأبنته هذا الذي فعله وهو نائم أفضل مما فعلته وأنا قائم».

ومع تقدير الشافعي للتجربة، ودعوته إلى التعقل القائم على البحث والمناظرة والحجاج كره علم الكلام ونفر منه وكان يغضب إذا سئل عن شيء من مسائله أو عرضت عليه قضية من شيء من مسائله أو عرضت عليه قضية من قضاياه، ويروى السبكي في طبقات الشافعية عن يونس بن عبد الأعلى أن الشافعي سئل يوما عن الفرق بين الاسم والمسمى فتغير وجهه وأعرض عن السائل، وبرغم هذا فان الشافعي أخذ عن بعض علماء الكلام، يقول الرازي (في مناقب الشافعي ص ١٩): «اتفقوا على أن إبراهيم بن يحيى الأسامي كان معتزليا وهذا لا يضر الشافعي لأنه كان يأخذ عنه الفقه والحديث لا أصول الدين» ولا ضرورة لهذا الدفاع من الرازي فقد

عرفنا أن الشافعى كان حريصا على أن يعرف ما عنده غيره من العلم والمعرفة لا يصده عنهم خلاف فى الرأى، أو الاعتقاد. فاذا كان الشافعى يقدر العقل، وينوط به التجربة، ويحذر من التقاليد ويبرأ من المقلدين وكان المعتزلة يومئذ هم المدافعون عن العقل، والممكنون للحرية العقلية، فقد كان الشافعى فيما أقدر، يريد أن يعرف كيف يستخدم المعتزلة العقل، وفى أى المجالات يملونه، فلما تبين له أنهم لا يستعسنون به فى دعم الحياة والتمكين لها، وحمايتها من عوارض الفساد والاضطراب، نفر منهم وتجافى عن مجالسهم إلا اذا كان يريد أن يعرف طرائقهم فى الرواية تجريحا وتعديلا وكيف كانوا يستنبطون الحكم ـ وفيما يذكره أبو الحسين البصرى فى كتابه المعتمد فى الأصول ـ بيان كاشف لا تجاهم فى هذه المسائل كلها.

فمنهج الرجل اذن نقلى، عقلى، استقرائى، وقد يبدو من وصفى لهذا المنهج بالنقلية والعقلية والاستقرائية شىء من الغرابة ولكنها تزول اذا قصدت بالنقلية ـ الرواية، وبالعقلية ـ الفهم المتدبر، والتصنيف الواعى، وبالاستقرائية ذلك الجمع والتصنيف، والاستنباط، وبهذا استقرأ الشافعى جميع اتجاهات الفقه فى بيئاته

المختلفة وأصول أصحابها فيها والمؤثرات التى تأثرت بها، من بيئة طبيعية، إلى عرف مستقر إلى مرويات من السنن والآثار، إلى اختلاف فى تقدير هذه المرويات، إلى استحداث أصول أخرى غير الكتاب والسنة من الاستحسان عند العراقيين، إلى الاستصلاح عند المدنيين، ثم بهذا الاستعداد الواسع وما امتاز به من الحس العربى الأصيل حتى كان من بين أسباب اختلافه مع سابقيه من الفقهاء والمشرعين كتحديده لمعنى اللمس الموجب للوضوء عنده وكتحديده لمعنى الباء فى قوله تعالى (فامسحوا برءوسكم) وبهذا كله كان للشافعى موقف آخر من كل هذه الحركات الفقهية الشائعة فى الأمصار الاسلامية.

فما هو هذا الموقف؟

ونحن لا نستطيع أن نحدد هذا الموقف ما لم نشر فى اجمال إلى منهج الشافعى فى الاستنباط الفقهى لندرك وجوه الجدة فيه، والدقة فى تركيبه، ثم لنتبين بعد هذا كله وجوه المفارقة بينه وبين العراقيين والمدنيين ان كان ثمة فروق بينهم. فما هو هذا المنهج؟ وما هى أصوله فيه؟ وقد حدد الشافعى نفسه منهجه فى الاستنباط الفقهى فى الرسالة التى تركها والتى تعد النواة الأولى فى طريق

علم الأصول. ولم يكن هذا العلم قبل الشافعي قد اتخذ أسلوبا منظما وطريقا واضحا وانما كان اشارات أو عبارات لا يؤلف بينها نظام ولا يربط بين أجزائها رباط تنعكس عليه آثار النظرة المستقصية والبحث المستقرىء، والقاعدة الضابطة لجزئيات تندرج تحتها، وبهذا غدت رسالة الشافعي بالنسبة للمشرعين كمنطق أرسطو بالقياس إلى أصحاب الفكر، فكما أن المنطق فى اعتقاد أصحابه ينظم الفكر، ويعصمه من الخطأ فى ترتيب المعلومات فكذلك هذه الرسالة بالنسبة للعمل الفقهى، وربما عد الشافعي بها من المجددين، وقد تناول فيها الكلام عن الكتاب والسنة، والاجماع والقياس وهى الأصول الأربعة التى لا يختلف عليها المشرعون إلا قليلا: منهم - داود بن على الظاهرى - الذى ينكر القياس ويرده على أصحابه، وبهذا التناول لهذه الأصول - كان الشافعي أول من وضع نظرية متكاملة تحكم سير الحياة التشريعية وتحدد طريقها، وتجمع المتفرق من شعابها، وترد الحائر من دقائقها وجزئياتها، إلى أصله الذى صدر عنه، وبهذه المنظرية لم يخرج الشافعي عن دائرة التفكير الفقهى على اختلاف مدارسه وإنما التزم بما التزم به المشرعون والفقهاء جميعا، كل الذى يميزه

عن هذه المدارس طريقة عرضه لهذه الأصول وضبطه لقواعد فهمها وتفسيرها والجمع بين المختلف منها، وتحديد الصلة أو العلاقة بين الكتاب والسنة ثم طريقته فى قبول المروى من السنن أو رده؛ وتوسيعه لدائرة المقبول منه، على عكس ما ذهب إليه أهل العراق وأهل المدينة فى اشتراط بعض الشروط لقبول خبر من الأخبار وهو خبر الواحد.

وقد كان الشافعى أول من اتجه إلى اللغة التى نزل بها القرآن باحثا عن طرائقها فى البيان، وأساليبها فى التعبير، محددا أنواع الدلالة التى تدل عليها ومحددا كم كل دلالة بما يضبط الحكم المستنبط، ويحرر المقصد المدلول عليه بالآية، وكان الشافعى يدعو إلى أن اللغة ينبغى أن تفهم نصوصها بمنطقها لا بمنطق آخر بعيد عن روحها، ومن هنا قال الشافعى قولته المشهورة والتى يذكرها السيوطى فى كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ١٥: يقول قال الشافعى ما جهل الناس ولا اختلفوا الا لتركهم لسان العرب ميلهم إلى لسان أرسطاليس. وقد أكد الشافعى هذا المعنى فى أول رسالته اذ يقول: فانما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من

معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف فى سياقه أنه يراد به غيره ظاهره، فكل هذا موجود علمه فى أول الكلام أو وسطه أو آخره (الرسالة ص ٥٢)، كذلك تصدى الشافعى لبيان مكان السنة من الكتاب وانها مفصلة لمجمله، ومخصصة لعامة ومفسرة لمبهمه أو آتية ببعض أحكام لم يرد بها نص فى الكتاب، ومن ذلك الرجم للزانى المحصن وأن النبى لما رجم ماعزاً استدللنا بهذا الرجم على أنه حكم لم يات به نص فى الكتاب، وأن ماورد فى سورة النور خاص بالزانين غير المحصنين، وقد تأتى السنة دالة على أن آية ناسخة لأخرى كما فى قوله تعالى «يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» وأن تلك الآية ناسخة لآية الوصية للوالدين لا منسوخة بحديث لا وصية لوارث وهو ما يذهب إليه عامة فقهاء العراق، فلغة النص اذن هى الأساس الذى ينبغى أن يلم به الفقيه ليتكون لديه الحس البصير بدقائق اللغة وأساليبها فى تناول قضية من القضايا أو عرض لمشكلة

من المشكلات التى تواجه المجتمع فى سبره أهدافه ومقاصده ومن هنا فرق بين الدارسين من الغربيين لحياة الفقه الاسلامى بين فقهاء العرب وفقهاء الموالى ومنهم ماكدونالد فى كتابه The Development of Muslem Theol-ogy and Jurisprudence اذ أنه لم يفضل ذلك التقسيم الذى التزمه مؤرخو الفقه من المسلمين إلى أهل رأى وأهل سنة وانما آثر هذا التقسيم مستعينا بما عند الفريقين من مدى الاحساس باللغة وطرائقها فى التعبير والبيان وان حس العربى بهذه اللغة أصيل أما حس المولى بها فانه تلقاه عن طريق التعلم والتلقى وفرق بين الحسين. على أن لهذا التقسيم الذى اتبعه ماكدونالد ما يسنده من كلام الأقدمين. فالطبرى فى تفسيره لهذه الآية «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا» يقول ذهب العرب فى معنى اللمس إلى أنه مايتبادر إلى الذهن بمجرد اطلاق اللفظ، وذهب الموالى إلى أنه المسيس، وبهذين المعنيين اختلف الحكم عند الفريقين، وبمثل هذا الاختلاف اختلفوا فى معنى اللغو فى قوله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم» وما كاد الشافعى ينتهى من بيان وجوه الصلة بين فهم النص القرآنى، واستنباط الحكم منه، وبين اللغة فى

استعمالاتها، وتعدد صور التعبير فيها، مقدرا دلالة اللفظة وعلاقة الكلمة بالكلمة والجملة بالجملة، وما يترتب على ذلك من دقة النظم، واعجاز التركيب، حتى انتقل إلى الكلام عن السنة، وهنا يحدد الشافعى علاقة السنة بالقرآن اذ يرى أن القرآن ينسخ بمثله والسنة تنسخ بمثلها ولا تأتى السنة ناسخة بمثله والسنة تنسخ بمثلها ولا تأتى السنة ناسخة للقرآن، وهو بهذا يخالف فقهاء العراق الذين يرون جواز نسخ القرآن بالسنة، وهو فى تقرير هذه المسألة يرى أن القرآن أقوى والسنة قوية ولا ينسخ القوى الأقوى ثم ان دراسة السنة تاريخيا أمر شاق وذلك لأنها لم تكن قد جمعت كما جمع القرآن، فاذا أضفنا إلى ذلك أن السنة انتهت بانتهاء الوحى أدركنا الصعوبة البالغة فى تاريخ السنة، وبيان مكانها من القول بالنسخ لبعض آيات الكتاب كما يقرر فقهاء العراق. ولدقة الموقف وصعوبته، نجد الشافعى يكرر القول فى السنة وحجيتها، فى الرسالة وفى الأم، ومما يمتاز به الشافعى فى حديثه عن هذا المصدر التشريعى دفاعه عنه، وتوثيقه له، ولفت المشرعين إليه والكشف عما يكون من أحاديثه من اختلاف، ثم دفاعه عن خبز الواحد وتأييده له، وهو يستغرق من صفحات الرسالة قرابة

المائة، ولكنه لم يطلق هذا الدفاع وانما اشترط فى قبول الخبر شروطا وهى أن يكون رواية ثقة فى دينه، معروفا بالصدق فى حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معانى الحديث من اللفظ ان أحال وأن يكون ممن يؤدى الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به عن المعنى وأن يكون حافظا ان حدث به من حفظه، وحافظا لكتابه ان حدث من كتابه، بريئا من أن يكون مدلسا وأن يكون شيوخه ممن حدث عنهم على مثله فى تلك الشروط. وهنا يفرق الشافعى بين الشهادة والرواية، وهو الاعتراض الذى وجه إليه حين أخذ بخبر الواحد، وان هذا الخبر يثبت به حكم كما يثبت بالشهادة حق، وان الشهادة كما جاءت فى القرآن لا بد فيها من رجلين أو رجل وامراتين، والحديث يقبل من الرجل ومن المرأة وحدهما والحديث يقبل بطريق الرواية والشهادة مبناها السماع والرؤية. وقد تختلف الأحاديث فيرجح بعضها استدلالا بالكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس أما الشهادات فلا يرجح بينها بمثل ذلك. ثم يورد الشافعى بعض أخبار الآحاد التى أخذ بها الصحابة دون مساءلة عنها فيورد حديث ابن عمر حين جاء والناس فى الصلاة فانبأهم بتحول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فاستداروا فى

صلاتهم. ويعلق الشافعي على هذا الخبر بقوله: «وما كان لأهل قباء وهم أهل سابقة في الاسلام أن يتركوا التوجه إلى قبلة فرض الله عليهم استقبالها إلى قبلة أخرى بخبر واحد من أهل الصدق إلا والحجة تقوم عندهم به، فانهم لم يسمعوا خبر التحول من عامة أو من رسول الله سماعا مباشرا فاذا لم يكن ثمت حكم في الكتاب ولا في السنة اتجه الفقيه إلى الاجماع وهو يرى أن الاجماع يرتكز على أمرين هما السنة الثابتة التي لم تحك وأن تكون رواية الاجماع مما يرويه العامة عن العامة ويكاد يحدده في جملة الفرائض ومن هنا لا يأخذ الشافعي باجماع أهل المدينة وحدهم كما يقرر فقهاء المدينة، - وهكذا نرى أن الاجماع عند الشافعي وان كان وضعه في المرتبة الثالثة قبل القياس - دليل أو مدرك لا أثر له كبير في حياة التشريع وله مكانته في التمكين للتشريع من الاحتكام في الحياة وتوجيهها. وهو يرى أن القياس والاجتهاد اسمان لمعنى واحد. وهنا يظهر تقدير الشافعي للعقل وتمجيده له، واناطة التشريع به أحيانا كثيرة، بشرط أن يكون القياس على أمر محكوم فيه بنص وهو يثير عدة أسئلة حول القياس منها هل كل من قاس يستطيع التثبت من انه أصاب الحق بقياسه؟، وهل يجوز

للقائسين أن يختلفوا فى قياسهم؟، وهل عليهم أن يلتزموا طريقا واحدا فى القياس، أو أن لهم اتباع طرق متخالفة، وما هى الحجة فى القياس على ظاهر النص دون باطنه، وما الذى يجيز لهم التفرق فى القياس وهل ثمت فرق بين أن يقيسوا فى شأنهم وشأن سواهم؟

هذه الأسئلة بجملتها تتضمن حجية القياس ومسالكه، وميدانه ومن يقوم به، ويتولى الشافعى الاجابة عن هذا كله فيقول ما خلاصته «ان جهة العلم الكتاب والسنة والاجماع والقياس، ولا يقيس الا من جمع لآلة، التى له القياس بها، وهى العلم بأحكام كتاب الله عز وجل فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصة، ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف واجماع الناس واختلافهم ولسان العرب ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعمل بالقول دون التثبت ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه («الرسالة» ص ٧٠، و «الأم» جـ ٧ص ٣٠١، ٣٠٢).

من هنا كان الشافعى موقف آخر به المناهج الفقهية الشافعية فى عصره وان كان يتفق معها فى تقرير الأصول الأربعة وكان موقفه وسطا بين هذين الاتجاهين

المختلفين فى العراق الذين لم يأخذوا الا بالمشهور، كما تشدد فى القياس، ووضع له شروطا دقيقة محكمة ورد على أصحاب الرأى الاستحسان، كذلك لم يعترف باجماع أهل المدينة، ورد عليهم الاستصلاح.

وبهذا الذى ذكرناه وازن الشافعى بين الاتجاهين ووقف منهما موقفا وسطا وأعلن فى صراحة كاشفة أن المنهج التاريخى فى التشريع هو أصل المناهج وأولاها بالتقدير حتى يعرف المشروع مكانه من حياة التشريع وحتى يستطيع أن يجدد فيه؛ فالفقيه عند الشافعى لا يكون فقيها مالم تحكم التاريخية منهجه فى الاستنباط، وطريقته فى التشريع».

الأم:

بهذا التمهيد الذى ترجمنا فيه للامام، وأبنا عن منهجه فى التفكير، ثم طريقته فى الفقه ننقل إلى الكلام عن «الأم». وهنا تواجهنا هذه المشكلة: هل كتاب «الأم» للشافعى - كتبه بنفسه ورواه عنه اصحابه أو أنه مجموع ماألقاه الشافعى من الدروس فى المسجد الجامع دونه عنه تلاميذه وأضافوا إليه ثم ذاع فى الناس على أنه مما كتب الشافعى وفيه لغيره من تلاميذه اضافات وأحكام، وتعليقات أضافوها إليه.

وقبل أن نعرض لوجهات النظر المختلفة حول نسبة «الأم» إلى الشافعى نقرر أن هنالك ظاهرة مشتركة تكاد تنتظم عامة الفقهاء فى العصور الاسلامية الأولى. تلك العصور التى شهدت تأسيس المذاهب واستقرارها ثم نسبة كل مذهب إلى فرد أو فقيه ـ تلك الظاهرة أن الفقهاء كانوا يكرهون أن يدون عنهم شىء من الأحكام أو القضية التى انتهوا إليها ـ على الأقل فى عصرهم ـ اذ كان الفقيه يراجع نفسه وقد يرجع عن الحكم الذى قضى به وقد يروى عن الفقيه حكمان مختلفان فى مسألة واحدة وعلة ذلك رجوعه عن حكمه الأول واختياره للثانى وخصوصا اذا كانت هذه الأحكام مما وصل إليها عن طريق القياس، والثابت أن الشافعى كتب رسالته فى الأصول مرتين: مرة فى العراق وكان قد بعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدى وأخرى فى مصر ولسنا نعرف فى هذه الرسالة التى رواها الربيع فى مصر هى الرسالة التى كتبها الشافعى فى العراق أو هى سواها، ولا خلاف بين المؤرخين فى أن الرسالة للشافعى وأنه رواها عنه تلميذه الربيع بن سليمان الورادى. أما كتاب الأم فهو موضع الخلاف.

وقد ذكر عن الغزالى فى الاحياء أن كتاب «الأم» ليس

للشافعي وانما هو للبويطي اذ يقول: كان الشافعي رحمة الله آخي محمد بن عبد الحكيم وكان يقربه ويقبل عليه ويقول ما يقيمني بمصر غيره فاعتل محمد فعاده الشافعي فقال:

مرض الحبيب فعدته
فمرضت من حذرى عليه
وأتى الحبيب يعودني
فبرئت من نظرى إليه

وظن الناس من صدق مودتها أن يفوض إليه أمر حلقته بعد وفاته، فقيل للشافعي في علته التي مات فيها رضى الله عنه إلى من نجلس بعدك يا أبا عبد الله فاستشرف له محمد بن عبد الحكم وهو عند رأسه ليومىء إليه فقال الشافعي سبحان الله أيشك في هذا أبو يعقوب البويطي فانكسر لها محمد ومال أصحابه إلى البويطي مع أن محمدا كان قد حمل عنه مذهبه لكن كان البويطي أفضل وأقرب إلى الزهد، فلما توفى الشافعي انقلب محمد بن عبد الحكيم إلى مذهب أبيه ودرس كتب مالك رحمه اله وآثر البويطي الزهد والخمول ولم يعجبه الجمع والجلوس في الحلقة واشتغل بالعبادة

وصف كتاب الأم الذى ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ويعرف به، وانما صنفه البويطى ولكن لم يذكر نفسه فيه ولم ينسبه إلى نفسه وزاد فيه الربيع وتصرف (الاحياء جـ ١ ص ١٩٠). وهذا النص نقله الغزالى عن أبى طالب المكى، وقد عزاه المكى إلى شخص يدعى محمد بن القاسم، وقد استغل زكى مبارك هذا النص واعتمد عليه فى دفع نسبة الأم إلى الشافعى وقد كتب فى ذلك بحثا أسماه «أشنع خطأ فى تاريخ التشريع الاسلامى» بالاضافة إلى أن زكى مبارك حاول أن ينقد الكتاب نقدا داخليا فمنه ما هو للربيع المرداى ومنه ما هو للربيع الجيزى، وهذا كله يدل على أن الكتاب لم يؤلفه الشافعى وانما هو البويطى.. ثم ترخص الناس فنسبوا الكتاب للربيع وقد تصدى للرد على زكى مبارك الأستاذ الشيخ حسين والى، ولست هنا بذاكر جميع الحجج والأدلة التى استدل بها زكى مبارك، ولا الردود مفصلة التى رد بها على الأستاذ الشيخ حسين والى ـ فانها جميعها لم تلتزم المنهج التاريخى المحرر، وانما غشيتها نوازغ اللجاجة والجدل، وزاحمها ايثار المغالبة والمكاثرة، وما كان أغنى الرجلين عن هذا كله، ويكفى أن ننظر أولا فى نص الغزالى فان النظر فيه جدير أن يكشف عن وجه

الحق، ونص الغزالي كما يبدو واضح فيه التكاليف والتصنع، بل انه ينسب الحقد والغيرة إلى ابن عبد الحكم بله الطمع فى الشهرة، والاعلان عن النفس، ولم يكن بنو عبد الحكم يطمعون فى شىء من ذلك، ولا يتدافعون إليه، ولهم مكانتهم فى مصر - وبين المصريين.

وفى رأى أن الشافعي لم يكن من الغفلة بحيث يوقع بين تلاميذه ويحملهم على المنافرة والحقد. واذا صح أنه أوصى أن يجلس من بعده فى حلقته البويطى لكان من الأمانة والدقة وتقدير المسئولية أن ينسب البويطى الكتاب إلى نفسه وهو الذى ائتمنه على علمه وحلقته، فلا يصح أن يخفى نفسه، حتى يعرف الناس من بعد مقدار ما توافر فى مروياته من الثقة والأمانة. ولم يكن من خلق الرواة الأثبات يومئذ ولا من طرائقهم فى الأداة والرواية فى أمر يتعلق بالدين والتدين، وقد ازدحمت الحياة الدينية بالمفسدين لمنهج الرواية والمدلسين فيها - أن يدلسوا فى مروياتهم فلا يضيفوا ماارووا إلى أنفسهم، ولو كان من تصنيفه لصرح بذلك تحرجا منه ودفاعا للاثم، واذا كان البويطى آثر العزلة والخمول كما يقول الغزالي؛ فكيف استطاع أن يصنف هذا الكتاب دون أن يلقى أصحاب الشافعي الآخرين فيعرف ما عندهم من

مروياتهم عنه، ولو كان من صنعه كما يرى زكى مبارك لكان قد أصابه نسيان أو خطأ أو التبس عليه الأمر فى خبر أو أثر فأدرج فى بعض مروياته سندا أو متنا. وإذا كان البويطى آثر العزلة فلم آثرها؟ ألأنه لم يكن يرى فى نفسه الكفاية ليجلس مجلس الشافعى فى المسجد الجامع فيفتى الناس ويعلمهم أمور دينهم، أم لأنه كان حريصا على أن يدون ما استمع إليه من الشافعى فى مجلسه فكان منه ما كان من هذه المسموعات التى أطلق عليها كتاب الأم؟ فرضان أما أولهما فرواية الغزالى تدل عليه وأما الثانى فهو محل الجدال والمناقشة، فإذا كان الشافعى ارتأى أن يجلس مجلسه البويطى لأن فيه دينا وزهدا - فلا أظن ذلك صدر من الشافعى، وتلاميذه فى رأيه على مستوى واحد من الدين والزهادة، والزاهد بهذه الصورة ليس لديه القدرة على الجدل والمنافسة والحجاج ولم يكن البويطى على شىء معروف من هذا كله، والحكم أمانة، ولا يمكن أن يأتمن الشافعى على علمه من لم تجتمع له وسائل البحث والمناقشة. ولم ينص الغزالى فيما ذكر على سعة العلم عند البويطى وإنما الذى أشار إليه ابن خلكان وهو متأخر، وأغلب الظن أنها من إضافاته تعليلا لهذا الذى ذكره الغزالى، ثم أن

الربيع بن سليمان المرادى هو روای رسالة الشافعى، وهو معروف بامتيازه فى العلم والتفوق فيه، والقدرة على الحجاج والمناقشة بقى أن فى الأم اقوالا لغير الشافعى اضافها تلاميذه إلى ما رواه الامام وأفتى به، مما يرجع عند زكى مبارك أن الأم ليس للشافعى. وقد سقت من قبل ما كان يراه الفقهاء جميعا يومئذ من التحرج فى أن يدون عنهم شيء من الأحكام التى لا تعتمد على نص من كتاب أو سنة. وقد نص الشافعى على أن تلك الأحكام مما يختلف فيه القوم اختلافهم فى تقدير القياس واستكمال شروطه وتقعيد أصوله وبخاصة ما كان منه يعتمد على استقراء وجوه المشابهة بين المقيس والمقيس عليه وهى مما تختلف فيه الرؤية البصيرة بين فقيه وآخر ومما يرتكز على استشفاف وجوه المماثلة أو المشابهة بين الشيئين. ثم ان التعليقات التى كتبها تلاميذه أو ما عقبوا به على بعض الأحكام مقرونة بحججها واستدلالاتها فان ذلك شيء قد ذاع فى المسائل الدينية لا رتباطها بالحكم الذى يتشرع به طائفة كبيرة من الناس، ثم ان الشافعى نفسه أباح لتلاميذه أن يصنعوا ذلك اذ قال: «اذا وجدتم الحديث فاضربوا بقولى عرض الحائط» وهو مظهر من مظاهر الأمانة والدقة. وما كان

من الشافعى مصدرا بالقول فذلك حكمه الذى ينفرد به أو يوافق عليه بعض الأئمة السابقين كموافقته لا ستيفائها شروط الاستدلال الذى لا يخالف فيه الشافعى. ومن أمثلة ذلك وقوع طلاق السكران، اذا سكر بمحرم أما اذا غاب عقله عن طريق المرض أو البنج فلا يقع طلاقه وذلك ما يراه فقهاء الرأى، أما أن الشافعى لم يبدأ كتابه بخطته نلخص خطة الكتاب ومنهج صاحبه فيه وهو ما استدل به زكى مبارك على استبعاد نسبة الكتاب إلى الشافعى فذلك ما لا ينهض ان يكون حجة له لأن بعض الكتب التى كتبت فى هذه الفترة لم يقدم لها أصحابها بمقدمة ومنها كتاب سيبويه. على أن الرسالة التى كتبها الشافعى هى هذه المقدمة ولا حاجة به منها إلى مقدمة أخرى كتلك التى يراها زكى مبارك، والذى يرجع ذلك أن أغلب أبواب الفقه التى ذكرها الشافعى فى الأم يقدم لها بما يذكره فى الرسالة، وفى الرسالة جملة طرق الاستدلال على الفروع والأحكام التى رتبها الشافعى وبوب لها، واستقصى أحكامها مناقشا لما ورد فيها عن الأئمة وقد يكرر الكلام فى أبواب خاصة لحاجة صاحب الفروع إليها مثل جماع العلم الذى ناقش فيه حجية السنة رادا الشبه التى أثيرت حولها أما التعليقات التى

وردت فى الأم من تلاميذ الشافعى فقد أشرت إلى وجه الحاجة إليها، على أن بعض الصحابة رضى الله عنهم أضافوا بعض التعليقات إلى النص القرآنى لشدة الحاجة إليها بيانا للحكم وتحديدا له وقاص وكلاهما كان فقيها مشهودا له بالفهم والفقه، ومن ذلك قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) بزيادة هذه اللفظة وقراءة سعد بن أبى وقاص وله أخ أو أخت (من أم) بزيادة هذه الكلمة. وليست هذه قراءات وانما هى اضافات للنص لبيان الحكم وتحديده. وقد أخذ ببعضها بعض الفقهاء ومنهم فقهاء العراق، فقد اشترطوا التتابع فى كفارة اليمين وقد عرض لهذه القراءات ابن حزم فى الأحكام، وانتهى إلى انها ليست قراءات وانما هى تفسيرات أضيفت إلى النص وليست منه كما يلحظ انها لم تزد إلا مع آيات الأحكام دون سواها مما يؤكد انها تفسيروات والفقهاء هم أصحاب الحكم، والشافعى نفسه كان يكره التقليد والمقلدين ومن هنا استباح تلاميذ الشافعى أن يزيدوا على كلامه ما يرون وأن يردوا عليه رأيه اذا ما تبين لهم وجه الحق، لأنه أباح لهم ذلك ورغبتهم فيه، يضاف إلى ذلك كله أن الوحدة الأدبية التى يستدل بها على صحة نسبة ما ورد فى الأم إلى

الشافعي تشيع فيه - وتأخذ بفصوله وأبوابه، فلغته لغة الشافعي، في قوتها ودقتها، وبنائها، ولا نكاد نجد فرقا بين صنيعة في الأم وصنيعه في الرسالة، ولاميذ الشافعي هم رواته، والناقلون له.

فكتاب الأم اذا للشافعي، وليس فيه تصنيف ولا تأليف لسواه الا ما عقب به أصحابه على بعض الأحكام رعاية للأمانة التي حملهم اياها صاحبه، وما جاء فيه من تكرار مرده إلى طبيعة العمل الفقهي واتصال مسائله وقضاياه بعضها ببعض، ونلحظ هذا التكرار في الرسالة نفسها.

وقد وصل إلينا الأم برواية الربيع، كما وصلت الينا الرسالة بروايته وذلك كان منهج القوم يومئذ في رواية الكتب والآثار، يرويها تلاميذهم نلحظ ذلك في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء، وقد رواهما تلاميذهما كما وصلت الينا كتب معلقة برواية تلميذه أبي عمرو الزاهد، وتفسير الطبري رواه تلميذه محمد بن الجهم السمري، وليس ثمت خطأ يوصف بالشناعة في نسبة الأم إلى الشافعي كما يدعي الدكتور زكي مبارك.

وكتاب الأم يمثل طريقة الفقهاء فى عرض الأحكام المختلفة على اختلاف فى ترتيب الأبواب، وتناولها. وهو يقع فى جملة أجزاء حسب الطبعات المتعددة له. وقد بدأ الكلام عن الطهارة ووسائلها ثم انتقل إلى الكلام عن الوضوء، والغسل، والحيض وأقله، مناقشاً ما ذهب إليه فقهاء الرأى من أن الحيض لا يقل عن ثلاثة أيام؛ ثم يعرض للصلاة وأركانها وشروطها، وما يبطلها، ثم يعرض للصلاة وأركانها وشروطها، وما يبطلها، ثم يعرض لحديث ذى اليدين مناقشا الكلام فى الصلاة، وقد انتهى الشافعى إلى أن هذا الحديث منسوخ، ثم انتقل إلى الكلام فى الزكاة، وبخاصة زكاة الزروع والثمار، وما يفرض فيها، وهكذا يستوفى الشافعى الكلام فى كافة أبواب الفقه، ومسائله مفصلا اياها، ومسقصيا مفردلتها، وفى الكتاب اشارات إلى مشكلات تشريعية لا رتباطها بالحاجة التى تعرض للناس ثم بعلاقة مجتمع بآخر وكأن الشافعى كان يرقب بعض هذا التطور الذى نعيشه وقد ضاقت الحياة بالناس فتحدث عن الحل والحرمة فى المطعومات، والمعروف أن أصل ابتناء الأحكام على الحل والحرمة حتى قال بعضهم ان التشريع كله يقوم على لفظتين هما «افعل ولاتفعل».

والمعروف أن فقهاء العراق يرون أن الأصل فى الأشياء الحل الا ماورد الشرع فى تحريمه، وهنا يقرر الشافعى أن هذه القاعدة لا تطرد ولم ينص الشارع فيما وصل الينا على جميع المحرمات فيقول قال الشافعي: أصل التحريم نص كتاب أو سنة أو جملة كتاب أو سنة أو اجماع قال تعالى: «الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراه والانجيل يأمره بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، يحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث» وقال عز وجل «يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات»، إلى أن ينتهى إلى ان الخبائث والطيبات كانت معروفتين عند العرب فأحل لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث ولو كان الأصل فى الأشياء الحل لكان من المستقذرات التى لم يرد نص بتحريمها فى زعم القائلين بأن الأصل فى الأشياء الحل ما هو حلال مع أنها حرام لخبثها وقذراتها، ثم يلخص الحكم بقوله: فكل ما سئلت عنه مما ليس فيه نص تحريم ولا تحليل من ذوات الأرواح فانظر هل كانت العرب تأكله وليس فيه نص تحريم فأحله فانه داخل فى جملة الحلال والطيبات عندهم، لأنهم كانوا يحلون ما يستطيبون، وما لم تكن تأكله تحريما له باستقذاره فحرمه لأنه داخل فى معنى

الخبائث خارج من معنى ما أحل لهم. ثم يقول ولست أحفظ عن أصالته من أهل العلم ممن ذهب مذهب المكيين خلافا (الأم جـ ٢ ص ٢٤٧).

ويتابع الشافعى فى الفصول التالية أنواع الطيبات وأنواع الخبائث وهو فى تحديده لهذه الأنواع يرجع إلى طبيعة الاستعمال القرآنى ثم إلى ما تعارف عليه العرب فى تحديد مدلول الكلمتين، وهم الذين نزل عليهم القرآن، وهم أعرف الناس بدلالاته، وأقربهم إلى من نزل عليه. وهو فيما يرد فيه نص بتحليل أو بتحريم - يقيسه فى الحكم عليه بما تعارف عليه العرب وما أحلوه وما حرموه، كما أنه يحكم فيما تم فيه خلط أو مزج من المعلومات، فان كان المخالط أو الممازج من الخبائث خبث الشيء كله وصار حرما.

* * *

مادية البيئة وأثراها فيما يجرى فيها من المعاملات:

يقدر الشافعى أن هذه المادية لها أثرها عمل المشروع، لما تركته من أثر فى طرق التعامل، وأساليب التعاقد، من بيع وشراء، واجارة ورهن وشفعة، وسلم، وقرض. والبيئة المصرية التى غيرت مذهب الشافعى،

وحملته على مراجعة القول والحكم فيما حكم به فى العراق وقضى ـ كانت ولاتزال من أعقد البيئات التى تواجه المشرع، لا من ناحية ما وجد فيها من مرويات وآثار فقهية سابقة كهذا الذى وجده عند الليث وأصحابه، بل من ناحية ذلك التداخل الحضارى والتعقد المتراكب فى المعاملات فى هذه البيئة، ومن هنا تصدى الشافعى للكلام عن الغلال المختلفة، وما يلابسها من ضروب التعامل فتحدث عن البيع والخيار فيه، وأنواع العيوب الخفى منها والظاهر، وأهلية المتعاقدين أو من يلى أمرهما اذا كانا قاصرين أو فى أحدهما قصور يمنعه من نفاذ ما يجريه من التعاقد، فاذا كان البيع بأجل أفاض فيه لضرورة التعامل به وبخاصة فى البيئات الزراعية، وفى أثناء هذا كله يعرض للربا لشبهة وجوده فى بعض وجوه المبادلة، ولم ينس الشافعى أن يتناول الكلام عن ثمر البساتين وهو يشترط فى خلو المبادلة عن شبهة الربا اتحاد الجنس وبخاصة العطور فلا بد ان يسمى ما كان فيه سلم، والأمر على هذه الصورة فى عروض الصيادلة.

وفى الجزء الرابع من الأم يتحدث الشافعى عن الأجر والاستئجار والاستصناع وهو ما تدفع إليه الحاجة من

الانتفاع بطاقة الأجير وفنه الذى تخصص فيه أو ما تحت يده من الوسائل التى يمكن استغلالها فى نقل أو زراعة، وما قد يحدث بين المتعاقدين من خلاف حول الأجر وما قد يصيب العين من تلف اذا سلمها صاحبها إلى صانع أجير - وهنا نرى الشافعى يخالف ما كان معروفا عند العراق؛ ذلك لأن التعامل مبناه على العرف السائد، والعرف تختلف من بيئة إلى أخرى اختلاف طبيعة الحياة، وأساليبها، وما رسب فيها من آثار الماضى البعيد أو القريب.

والذين يدرسون المجتمع المصرى - فى تاريخها البعيد - يجدون فى كتاب الأم مادة غنية تسدد أحكامهم على هذا المجتمع، وتكشف عن وجوه نشاطه المختلفة، وتحقق لهم ما يرجون من تحديد مكاسب فى حياتنا المعاصرة مما يرجع تاريخه إلى هذه الفترة التى عاش فيها الشافعى وشرع لمعاصريه فيها.

الفقه عند الشافعى، حماية للفرد والمجتمع وبناء لشخصية الفرد:

لم يكن الفقه عند الشافعى محدودا بالحكم على أعمال المكلفين وتصرفاتهم فحسب بل انه أيضا وسيلة

من وسائل بناء الشخصية، وحماية لها بما يحقق لها حياة مستقرة، ومشاركة جادة فى بناء المجتمع الذى تعيش فيه ومن هنا عرض الشافعى للجهاد وفرضيته، والحرب وأوزارها، والدوافع إليها ونتائجها، والسلم وطرائق تثبيته وتمكينه، وكان الشافعى يرى أن من ضروب اللعب ما هو حلال للحاجة إليه فى تكوين الشخصية واعدادها لتحمل تبعاتها فى الحياة. ومنها السبق والنصال وكان الشافعى نفسه يمارس السبق والرمى، وهو يستند فى احلال السبق إلى الكتاب والسنة، وأن القصد منه اعداد المكلف للجهاد والبلاء فيه، ثم تشجيعه على أن يكون مستعدا للحرب والانتصار فيها بما يعطى من المال اذا سبق أو تجاوز الهدف وليس فيما يحصل عليه من المال شائبة حرمة أو باطل اذ يقول: (الأم جـ ١ ص ٢٢٩ وما بعدها) جماع ما يحل ان يأخذه الرجل من الرجل المسلم ثلاثة وجوه أحدها: ما وجب على الناس فى أموالهم ما ليس لهم دفعه من جناياتهم وجناية من يعقلون عنه، وما وجب عليهم بالزكاة؛ والنذور والكفارات، وما أشبه ذلك، وما أوجبوا على أنفسهم مما أخذوا به العوض من البيوع والاجارات والهبات للثواب، وما فى معنها، وما أعطوه

متطوعين من أموالهم التماس واحد من وجهين أحدهما طلب ثواب الله تعالى، والآخر طلب استحماد من أعطوه وكلاهما حسن ونحن نرجو عليه الثواب ان شاء الله، ثم ما أعطى الناس من أموالهم من غير هذه الوجوه وما فى معناه واحد من وجهين أحدهما حق والآخر باطل، والباطل مدفوع بالآية: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» - فالحق من هذا الوجه الذى هو خارج من هذه الوجوه الذى وصفت يدل على الحق فى نفسه وعلى الباطل فيما خالفه.. ثم يستدل الشافعى على الحل بقوله تعالى «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» وأن أهل التفسير يقولون ان القوة هى الرمى، كما أن الرسول يقول: «لا سبق الا فى ثلاث نصل وحافر وخف»، وهنا يؤكد الشافعى ان اعداد الرماة والسباق يؤدى إلى قوة المجتمع، وتأمين حياته وحمايته مما يهدده من عدو أو جائر، وفى حماية المجتمع - حماية للعرض وفى حماية العرض اعلاء لنفسية الفرد، وعزاز لوجوده، واقراره لحياته. فالفقه عند الشافعى اذن ليس تعقيدا للفرد، ولا تعطيلا لطاقاته ولا الزاما له بأشياء تتأبى عليها الطبيعة السوية، وانما هو قواعد للسلوك.

الشافعي وبناء الأسرة:

ويرى الشافعي أن احكام بناء الأسرة بناء سليما فيه بقاء المجتمع واطراد نموه، وتنظيم لطاقاته، ولذلك نراه يخطط بناء الأسرة، يقدر أنها ستكون يوما ما عرضة للاهتزاز والاضطراب ولا معدى من أن يلحظ المشروع تلك الاحوال، والظروف التى تتعرض فيها حياة الأسرة لهذا الاضطراب وهو اذ ينشط لتقدير هذه الظروف والاحتمالات لا يكاد يخرج عن مجال النصوص فيحتل الجزء الخامس على سعته الكلام عن عقد الزواج وأنواعه والصدق ومن يحرم من النساء ومن يحل ونسبة الولد اذا غاب زوجها سواء أعاشرها أم لم يعاشرها وقد أكثر الشافعي في الكلام عن العدد وأنواعها وبخاصة عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا وأنها تنتهى بوضع الحمل لا بأبعد الأجلين كما يرى فقهاء العراق فاذا لم تكن متوفى عنها زوجها وكانت حاملا وادعت المرأة أن عدتها انتهت بوضع الحمل فان أهل العدل من النساء هن اللائى يقضين بينهما لأنهن أعرف بأخوالهن، وأدرك لطبيعتهن، فاذا لم يكن ثمت أحد من النساء حلفت المرأة اليمين بأنها وضعت فاذا أبت رد اليمين على

الزوج، وهذا كله اذا وضعت المرأة ولم يكن مولودها حيا بل مات لساعته.

وقد عرض الشافعى لبعض الأحوال الشاذة التى قد تتعرض لها المرأة والرجل معاً؛ اما عن جهل من الزوجين أو نزوة حمقاء يدفع إليها جماح الغريزة فتحدث عن تداخل العدد وذلك اذا ما تزوجت المرأة بعد طلاقها من زوجها الأول فى أثناء العدة منه، وأنجبت ولدا واختلفا فى أمره وهنا اسقرأ الشافعى ما روى عن الصحابة فى هذا الصدد فروى بسنده أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفى فطلقها البتة ثم تزوجت فى عدتها فضربها عمر وزوجها الثانى بالمخفقة ضربات وفرق بينهما ثم قال عمر: «أيما امرأة تزوجت فى عدتها فان كان الزوج الذى تزوج بها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول وعدتها كاملة من زوجها الثانى ثم ليس له أن يتزوجها أبدا» كان ذلك سنة عمر بن الخطاب ورأيه فى أنها خرجت على الثانى، وقد حدث فى عهد على ما يشبه تلك الحادثة ولكن عليا أباح لها أن تتزوج من الثانى بعد انقضاء العدتين وبذلك أخذ الشافعى. وقد فصل القول فيما بعد - فى أمر الولد وأنها اذا وضعته لأقل من ستة أشهر من زواجها الثانى فهو للاول، وان

وضعته لسنة إلى أربع سنين من زواجها الثانى دعى القافة لتحديد النسبة إلى أبيه، وان كان لأكثر من أربع فهو للثانى ان كان طلاقها من الأول باتا وان كان رجعيا وتداعياه ولم ينكراه ولا واحد منهما دعى القافة والقول قولهم فى الحاق نسبة بأى الرجلين.

والشافعى هنا لا يلتزم برأى صحابى وانما له أن يختار من آرائهم ما يراه أولى بالأخذ به وهو هنا لا يختلف وفقهاء الرأى فالمروى عن أبى حنيفة انه اذا انتهى الأمر إلى أقوال الصحابة فله أن يأخذ برأى من يشاء ويدع رأى من يشاء بما لا يخرج عن جملة ما روى عنهم (الأم جـ ٥ ص ٢٢١). وهكذا كان الشافعى يقدر ما يصدر عن النفس الانسانية من نزوات من شأنها أن تنقض حياة المجتمع، فشرع لها فى دقة واعية وادراك نافذ وتاريخية موصولة الأسباب بماضى الحياة الاسلامية، ومن صنعوها من الخلفاء، ورواة السنن والآثار. والجديد عند الشافعى قدرته على فهم النصوص، وتوسيعه لآفاقها بما يمكنها من الاحتكام فى الحياة، ومسايرة ما يجد فيها من الأحداث والواقعات، فالذى أمكنه من ذلك كله عربيته.

* * *

دراسة المجتمع الاسلامى من واقع ماترك الشافعى فى كتاب الأم:

ان ماتركه الشافعي من أحكام وأقضية - في كتاب الأم - يصور لنا مدى التطور الذى أصاب الحياة الاسلامية حتى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث. فهو فى الواقع يسجل خطى هذا التطور والظلال التى تركها على التشريع، وكان الشافعى نفسه يؤمن بالتطور، ويقدره ويستجيب له فى اصدار الحكم وتطبيقه، ومن هنا نراه فى الرق والاسترقاق وما أسهم به الأرقاء فى تغيير وجه الحياة الاسلامية سواء عن طريق التسرى أو المكاتبة أو الاستيلاء، أو التدبير. والواقع أن الرق - فى الاسلام - كان ذا أثر واضح، فى الحياة الاسلامية، والرقيق برغم ما يفهم من هذه الكلمة من معنى الضعة والاتضاع - كانوا يحملون فى أعماقهم مواريث حضارية وثقافية مكنتهم من أن يكون لهم تاثير واضح فى تلوين الحياة كالغناء، وانشاد الشعر، ومنهم من كان يحسن القيام على التجارة وصنوفها وأشكالها - فاستغلهم سادتهم فى القيام على هذا الجانب من الحياة، ويكفى تقديرا لأولئك الأرقاء وما شاركوا به فى صنع الحياة الاسلامية أن ياقوت الرومى صاحب

المؤلفات القيمة كان رقيقا، والشافعى فى حديثه عن الرق - يعتمد على تجربته هو ثم تجارب المتمع من حوله.

نظام القضاء عند الشافعى كما عرض له فى الأم:

وضع الشافعى فى كتابه نظاما محكما للقضاء وهو يقوم على ثلاثة أصول: المتقاضيان، والقاضى والنص. وكان الشافعى يرى أن القاضى هو القائم على النص المفسر له، المستنبط منه، وهو الذى يقوم بالتطبيق، وهو أمر صعب يحتاج إلى دقة الملاحظة والذكاء، كما أن تفسير النص الفقهى لا يقل عن التطبيق صعوبة ولما كان عمل القاضى معقدا اشترط فيه شروطا فى تدبير شئون حياته، فشرط أن يكون جلوسه للقضاء، فى مكان بارز، لا يكون دونه حجاب وأن يكون المكان الذى يختاره للفصل فى الدعاوى متوسطا فى البلد الذى يقضى فيه، حتى يسر على الناس التقاضى إليه، وأن يكون على حال من الاطمئنان النفسى، فلا يكون غضبان، وأن لا يمارس البيع والشراء لأن فيه اسقاطا لهيبته فى البلد الذى يقض يفيه، وقد يؤدى ذلك إلى تدليه إلى أمور لا يصح أن يوصف بها، وأن لا يقضى بين أهله لأن ذلك أشغل لفهمه، وأن لا يقضى بين أهله لأن ذلك أشغل لفهمه، ومن حقه أن يزجر أحد المتخاصمين اذا أسرف فى لحاجته

أما النص وهو الذى يستنبط فيه الحكم المطابق للقضية المعروضة فان الشافعى يحدد طريقة فهمه وتفسيره، فيقول ان القضاء على الظاهر لقول الرسول صلى الله عليه وسلم، «انما أنا بشر وانكم تختصمون إلى ولعل أحدكم يكون الحسن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار» قال الشافعى وفى هذا الحديث دلالة على أن الأئمة انما كلفوا القضاء على الظاهر كما أن قضاء الامام لا يحل حلالا ولا يحرم حراما وأن من حق الحاكم أن يجتهد اذا لم يكن فيما يقضى فيه نص من كتاب أو سنة أو اجماع، كما ينبغى على القاضى أن يراجع ما سبق ما كانت للمسلمين فيه سنة ومن واجب القاضى أيضا أن يشاور العلماء فى كل أمر دق فيه عليه الفهم أو التبس عليه وجه الحق فيه، كما أن عليه اذا حكم فى أمر ورأى الحق فى غيره بان كان خالف فى الأول كتابا أو سنة أو اجماعا أو أصح المعنيين فيما احتمل الكتاب والسنة نقض قضاءه الأول على نفسه وان كان رأى قياسا فيه محتملا فى حكمه الأول ثم تبين له قياس أدق وأولى من الأول نقض حكمه الأول، وقد التزم الشافعى نفسه بهذا حكمه

الأول، وقد التزم الشافعى نفسه بهذا المنهج، وطبقه فى جميع ما استنبط من الأحكام، وما قضى فيه بين الناس ومن تمام الصورة لهذا المنهج أن أذكر هنا بعض مواقفه اذ يقول فى تفسير الآية: «كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» وقال فى آية المواريث «ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث» وذكر من ورث فى كل آية من كتابه. قال الشافعى فاحتمل جماع أمر الله الوصية للوالدين والأقربين أو أمرين معا فيكون على الموصى أن يوصى لهم فيأخذون بالوصية ويكون لهم الميراث واحتمل أن يكون الأمر بالوصية لهم منسوخا ووجدنا منسوخا بآية المواريث من وجهين أحدهما أخبار ليس بمتصلة عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهة الحجازيين ثم لم نعلم أهل العلم فى البلدان اختلفوا فى نسخها حتى لو يعلل الشافعى لهذا الحكم بأنه اذا جازت الوصية للوارث لكان انتفاعه بالمال من جهتين: أولهما الوصية والثانى الارث، وبهذا التعليل يرفض ما ارتآه سواه من فقهاء العراق بأنه لم تجز الوصية للوارث لئلا يكون محابيا لبعض ورثته ببعض ما له، وهنا يستطرد الشافعى بأن استنباط علة الحكم لا

تقوم على افتراض ذهني بعيد عن النص وروحه فلا يحاول من يتعاطى الفقه أن يحمل نفسه عناء معرفة ما تنطوي عليه النفوس البشرية مؤكدا أن الحكم يتعلق بظواهر الأفعال لا ببواطنها. اذ يقول: الأحكام على الظاهر والله ولى المغيب، ومن حكم على الناس بالازكان جعل لنفسه ما حظر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى يولى الثواب والعقاب على المغيب لأنه لا يعلمه إلا هو، وكلف العباد لأحد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دالة لكان ذلك لرسول الله، فقد أسهم الرسول للمنافقين وقد أعلمه الله بنفاقهم. (الأم جـ ٤ ص ١١٣ ـ ١١٦) وبهذا يرفض الشافعي ما يراه فقهاء العراق من القول بمعقولية الشريعة بهذا التعميم، وأن هذه المعقولية ينبغي أن تلتمس ركائزها من النص الدال على الحكم وأن تعيش معه حماية لها من مغالاة من يتعاطى الفقه ويدعى العلم به وكان الشافعي كان ينظر إلى ما انتهى إليه الأمر فى عصرنا اذ جنح بعض المفتين إلى أن يعللوا بما يشاءون، وبما يحملهم عليه الهوى كما أن دعوته إلى استقراء وجوه احتمالات الدلالة للنص مما يصد تيار هذه المعقولية المسرف، ومما يعلم القاضى أن يحاول

جهده أن يستغل طاقات النص ما كان منها ظاهرا باديا وما كان منها خفيا مستورا.

وهكذا نجد فى الأم صورة واضحة لذلك التركيب الحضارى المعقد للمجتمع الاسلامى وقد ساطت فيه دماء، وأجناس وعروف، وثقافات، بعد أن اتسعت جنباته وتنوعت حياته واختلفت بالناس مذاهبها، وفى الكتاب أيضا ذلك الاستقصاء التاريخى للمذاهب التى ظهرت فى تاريخ الفقه الاسلامى والتى غمرت فلم يبق لها من أثر الا ما ورد فى مناقشات الشافعى، كمذهب عبد الرحمن الأوزعى وسفيان الثورى، وفيه أيضا اشارات كثيرة لسنن الصحابة الذين اشتهروا بالقضاء والفتيا كعلى بن أبى طالب، وأبى بكر وعمر بن الخطاب، وانما قدمت عليا لشهرته الواسعة فى الفقه حتى كان الخلفاء يسألونه ويستفتونه، لا يصدهم عنه اختلاف فى الرأى أو تدابر فى الفكر. وقد رووا ان معوية نفسه كان يستفتيه - وفى هذا الكتاب فوق هذا كله نظام تشريعى متكامل يفى بحاجات الحياة المتجددة، ويساير تطورها وامتداد عمرانها وقد يزعم بعض من الدارسين أن ما جاء فى الأم - جاء فى غيره من الكتب والآثار الفقهية المتأخرة. ولكن ليس من قلد كمن اجتهد، وليس المبدع كالناقل،

وليس المفكر كالحافظ. وكذلك كان الشافعي.. فقد أسدى للحياة التشريعية بعمله خيرا لم يقدمه سواه من السابقين، وبهذا كله عد المجدد الثاني في تاريخ الاسلام بعد عمر ابن عبد العزيز.